

# Mecanismos de sedentarización y fisión en bandas matacas de Las Lomitas (Argentina)

## Sedentarism and community fission among Mataco bands in Las Lomitas (Argentina)

Javier RODRÍGUEZ MIR

rodriguezmir@yahoo.es

Recibido: 16 de enero de 2002.

Aceptado: 26 de junio de 2003.

### RESUMEN

El presente artículo analiza la distribución espacial de las diferentes comunidades matacas establecidas alrededor de Las Lomitas, relacionándola con la que poseían a principios del siglo XX, atendiendo a los modos en que las relaciones intergrupales mantenidas por las distintas bandas matacas se concretan en el uso que hacen del espacio, al que se considera una elaboración especializada de la cultura. Se centra, por otra parte, en los procesos de fisión que ocurrieron en Lote 42, una de las comunidades matacas situada en la periferia de Las Lomitas; se describen las divisiones existentes en la aldea y se analizan las posibles causas de fisión y cómo se traducen en el espacio.

**PALABRAS CLAVE:** Matacos, sedentarización, fisión de comunidades, uso del espacio.

### ABSTRACT

This paper analyzes Mataco's community distribution around Las Lomitas at present and in early twentieth century, attending to how inter-group relationship is realized in space use as a cultural construction. It focus on fission processes underwent in Lote 42, a Mataco community located at the periphery of Las Lomitas; community divisions are depicted and possible causes for fission and their spatial outcomes are analysed.

**KEY WORDS:** Mataco, sedentarism, community fission, use of space.

**SUMARIO:** 1. Introducción. 2. Grupos suburbanos de Las Lomitas. 3. Sobre la adscripción grupal. 4. La choza (*le-hup*) y la aldea (*le wet*). 5. La aldea y sus divisiones. 6. Conclusiones. 7. Referencias bibliográficas.

## 1. Introducción

El área de dispersión geográfica de los maticos puede ubicarse en un triángulo imaginario cuyos vértices estarían dados al norte por la localidad de Villa Montes (Bolivia), al noroeste por Unión (Salta, Argentina), y al sudoeste por Pozo del Tigre (Formosa, Argentina).

Si se tiene en cuenta a los ríos Bermejo y Pilcomayo, el área puede ser dividida en tres sectores: El Chaco boreal (al norte del Pilcomayo), el Chaco Central (entre el Pilcomayo y el Bermejo), y finalmente el Chaco Austral (al sur del Bermejo). La investigación se desarrolla en el Chaco Central, más precisamente en la localidad de Las Lomitas (Pcia. de Formosa, Argentina).

Las Lomitas está situada al noroeste de la capital de la provincia de Formosa y se une a la misma por la ruta nacional 81 y por el ferrocarril Gral. Belgrano. La construcción de esta línea férrea, que comenzó en el año 1908 y concluyó en 1930, constituyó un factor importante en el proceso de sedentarización de las diferentes bandas maticas. La finalidad económica del emprendimiento se relaciona con los movimientos de mano de obra que ocurrían desde principio de siglo hacia los ingenios azucareros del piedemonte salteño. Esta línea facilitaba el transporte de aborígenes para trasladarlos en forma masiva a la zafra de dichos establecimientos. En la construcción de esta línea ferroviaria se ocupó a millares de aborígenes. Finalizada la obra, la mayoría regresó al monte pero algunos decidieron establecerse en el lugar a la espera de nuevos trabajos.

Las Lomitas fue en su origen un fortín o Gran Guardia de la frontera. En sus comienzos prevaleció el carácter militar y el poblado se consolidó asociado al ejército, especialmente a partir del asiento del Comando de los Regimientos de Línea. Al afianzarse Las Lomitas, aproximadamente hacia el año 1915, el poblado se ubicó entre dos grandes parcialidades maticas que se definían una con relación a la otra por su ubicación relativa al río Bermejo. En efecto, *čomteléy* (= abajeños) denominaban los de río arriba a los de río abajo, mientras que *phomteléy* (= arribeños) llamaban éstos a aquellos. Así, la pertenencia a una determinada banda se definía, entre otros factores, por mecanismos de contraste en oposición a otros grupos, por diferencias dialectales y por la ubicación espacial de los grupos. Estas bandas nómadas en los primeros momentos de sedentarización se establecieron en lugares cercanos al río Bermejo y posteriormente se trasladaron a centros sobre la línea del ferrocarril.

Actualmente, en la provincia de Salta se encuentran bandas del grupo lingüístico Chiriguano-Chané, del grupo Matakó (Chulupí, Chorote y Matakó) y del grupo Guaycurú (Toba). En la provincia del Chaco se hallan representantes del grupo Guaycurú (Toba y Mocoví). Por fin, en la provincia de Formosa habitan bandas del grupo Guaycurú (Pilagá y Toba) y del grupo Matakó (Matakó). Específicamente en Las Lomitas se encuentran comunidades periféricas de Pilagá (comunidad La Bomba) y de Maticos (Colonia Muñiz, La Pantalla, Lote 27, Lote 47, Lote 42).

## 2. Grupos suburbanos de Las Lomitas

Para explicar la distribución de las bandas maticas situadas en la periferia de Las Lomitas es necesario recurrir, entre otros elementos, a las historias étnicas, a los

aspectos relacionados con la organización social tradicional, a los fenómenos de contacto e interferencia de estos grupos, a las diferenciaciones dialectales, a la frecuencia del matrimonio inter-étnico y a determinados sucesos que influyeron en la ubicación actual de los aborígenes de la región como la construcción de la línea de ferrocarril, el establecimiento de una estancia llamada La Fidelidad y un proyecto de reducción de aborígenes llamado Colonia Muñiz.

De acuerdo con la clasificación antedicha que establece una diferenciación entre *čomteléy* (= abajeños) y *phomteléy* (= arribeños) según la posición relativa en la que se encuentran respecto al río Bermejo, se puede trazar el siguiente esquema

Comunidad	Categoría
Tres Pozos <sup>1</sup> Lote 27	Phomteléy
Pozo del Tigre <sup>2</sup> Colonia Muñiz La Pantalla	Čomteléy
Lote 42 <sup>3</sup> Lote 47	Neoformación

En los primeros momentos de sedentarización, las bandas *phomteléy* se fueron estableciendo paulatinamente entre las estaciones del ferrocarril Juan G. Bazán y Laguna Yema. Posteriormente se originaron migraciones secundarias hacia poblados de mayor importancia como Las Lomitas. Siguiendo a Braunstein (1992) vemos cómo la compañía que realizaba el trazado del ferrocarril escogió tres pozos calzados para abastecer de agua a los trabajadores y es precisamente en ese lugar donde se asentó un poblado de aborígenes, en su gran mayoría de la banda *hwenetás*<sup>4</sup> que existen hasta hoy día en la localidad de Tres Pozos. También participaron otras bandas, como la de los *kalaktás* (= garzas) y *wusč'othén* (= avispas). Todos ellos conformaban la tribu de *lukutás*<sup>5</sup>. La dependencia de productos del mercado capitalista, el trabajo asalariado y la limitación de recursos produjo el movimiento migratorio de estas bandas, en la que el barrio Lote 27 se erigió en el polo de atracción de estos grupos.

En Las Lomitas, los barrios Colonia Muñiz y La Pantalla son los representantes de las bandas *čomteléy* y su origen se debe buscar en la creación, hacia 1930, de una

<sup>1</sup> La comunidad mataca de Tres Pozos se sitúa en la localidad de Juan G. Bazán, ubicada a 35 Km aproximadamente, al noroeste de Las Lomitas.

<sup>2</sup> Pozo del Tigre se ubica aproximadamente a 42 Km al sudeste de Las Lomitas.

<sup>3</sup> Su origen se remonta al establecimiento de una estancia llamada La Fidelidad en donde se reunió a diferentes bandas matacas, aunque la gran mayoría provenían de tribus *phomteléy*.

<sup>4</sup> El nombre *hwenetás*, según J. Braunstein, proviene de la raíz verbal —*hwen*— que significa «narrar», «contar» o «avisar».

<sup>5</sup> Tribus, que de acuerdo a J. Braunstein, en su conjunto presentan mayor semejanza interna, así como patrones de inteligibilidad mayores frente a otros conjuntos en la que existe una menor inteligibilidad, llegando en determinados casos al no entendimiento debido a las fuertes variaciones dialectales.

reducción de aborígenes matacos denominada «Colonia Francisco Javier Muñiz». La reducción trasladó y concentró a parcialidades enteras de diferentes sitios sin tener en consideración sus orígenes. Los esfuerzos de la reducción por mantener las comunidades sujetas a la reducción resultaron estériles y progresivamente fueron regresando a sus lugares de procedencia (Pozo del Tigre, Juan G. Bazán, Pozo del Mortero, Laguna Yema, etc.). En el lugar sólo permanecieron grupos de las bandas de *čomteléy* cuyos asientos originarios coincidían con la reducción, en particular la de los *hotonitas* (= monos) y los *tehwasnas* (= zorrinos). Muchos grupos familiares se trasladaron paulatinamente a lugares más cercanos a Las Lomitas y dieron origen a la comunidad La Pantalla.

Por último, el origen de las comunidades Lote 42 y Lote 47 se vincula a la instalación de una estancia llamada «La Fidelidad», fundada hacia el año 1890 aproximadamente. Su propietario, Natalio Roldán, contrató aborígenes en su gran mayoría provenientes de bandas *phomteléy*, en particular *kalaktás*, *yotey* (= botijos) y en alguna medida *hwenetás*. Además de bandas matacas, Natalio Roldán empleó a tobas y criollos. En este sitio surgió una neo-formación cultural híbrida, que a medida que la estancia se debilitaba, migraban a un poblado cercano («el 600») que ya contaba con algunos servicios como correo y telégrafo. Posteriormente se trasladaron hacia Las Lomitas que aparecía en aquella época como un polo de desarrollo con numerosas fuentes de trabajo. Esta gente dio origen finalmente a la aldea Lote 42 que en la década de 1970 se escindió por cuestiones religiosas. En efecto, la llegada de los misioneros de la Iglesia Evangélica Asamblea de Dios originó una fisión por la que un sector se asentó en las proximidades del matadero municipal, fundando Lote 47.

En el pasado siglo, la expansión de los frentes colonizadores de la sociedad nacional, la introducción del ganado, la intensiva explotación forestal, y ambiciones de índole política y económica forzaron a los cazadores recolectores chaqueños a incluirse en sistemas laborales regionales o a imitar los modelos económicos de la población local. Así, fueron colocados en los sectores más bajos de los diferentes estratos de la sociedad regional (Barabas y Bartolomé 1979).

Una de las consecuencias de la sedentarización fue el incremento de las relaciones con la sociedad nacional. Ésta necesitaba un interlocutor válido que representara a toda la banda o tribu, y por lo tanto incentivó mecanismos de promoción y fabricación de líderes formales para que representen a su grupo. Sin embargo, los criterios y la formación fueron impuestos desde fuera, originando conflictos internos y disputas dentro de la misma aldea. La emergencia de estos nuevos líderes formales, discutidos internamente, no implicó necesariamente el aumento en la complejidad social de las bandas matacas. Estos líderes son los que mantienen con más frecuencia relaciones con la sociedad nacional, diferentes ONG's, partidos políticos, etc., pero este hecho no significa que adquieran un aumento en el status social, una mayor jerarquía o riqueza dentro de su comunidad.

Por otra parte, es importante destacar que los aspectos de producción mataco sólo encuentran su sentido a la luz de su horizonte mítico. En efecto, todos los bienes relacionados con la producción fueron otorgados o transformados por personajes míticos. Además, las especies animales, vegetales, o productos como la

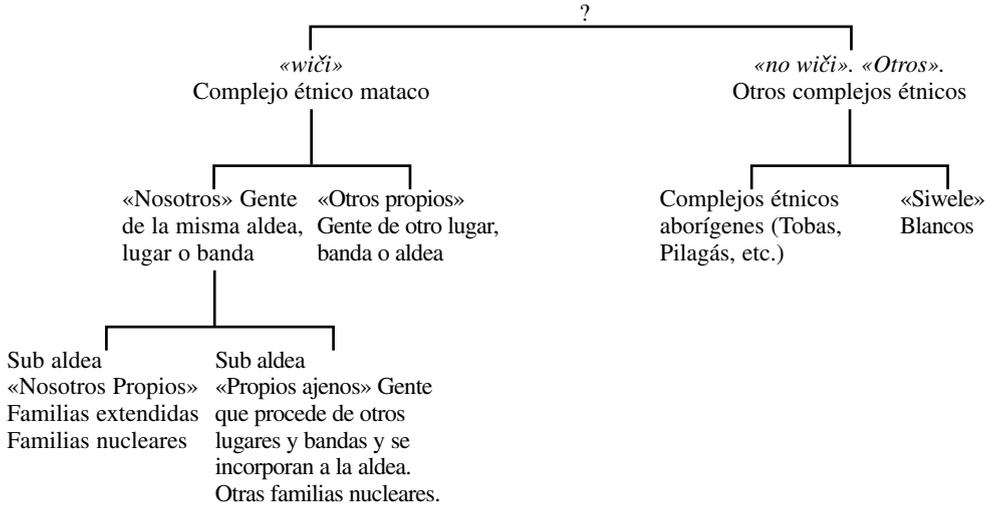
miel, poseen un «dueño» cuya regulación y control permanece bajo su acción. Cualquier infracción a las normas que imponga ocasionará graves perjuicios para el desarrollo de tales actividades. Finalmente, como indica Mashnshnek (1978), el horizonte mítico revela una época en que las actividades se realizaban cómodamente, sin esfuerzos y con resultados inmediatos. El fin de ese tiempo implicó la actividad percibida como una «desgracia» y un «castigo», con una concepción negativa del trabajo.

### 3. Sobre la adscripción grupal

El término «mataco» se fue imponiendo a través del tiempo ya que los grupos que actualmente se denominan «matacos» fueron designados de diferentes formas. Términos como «mataguayos», «noctenes», «vejoces», «matucos» o «guisnay», entre otros, fueron empleados para designar a esta gente que seguramente constituyen nombres tribales que se pueden identificar con distintos dialectos matacos.

Debido a que el vocablo «mataco» fue empleado tradicionalmente por otros grupos (criollos, tobas, etc.) para referirse a ellos de forma despectiva, designando animales de poca alzada se comenzó a utilizar la palabra «*wiči*», recogida de su propio idioma, que en los diferentes dialectos matacos significa «gente». En este punto resulta inevitable recordar las palabras de Lévi-Strauss (1996) cuando afirma que «la humanidad cesa en las fronteras de la tribu, del grupo lingüístico, a veces hasta del pueblo, y hasta tal punto, que se designan con nombres que significan «hombres» (...) implicando así que las otras tribus, grupos o pueblos no participan de las virtudes —o hasta la naturaleza— humanas...». El término «*wiči*» no posee una significación unívoca y según el contexto posee significaciones amplias —designa a cualquier ser humano— o restrictivas —sólo designa miembros de la propia aldea— (Braunstein 1976). En efecto, el conocimiento mataco sobre la localización y denominación de otros aborígenes, no excede un radio relativamente restringido, haciéndose vago y genérico más allá de ese límite (Braunstein 1992). Puede afirmarse que la noción de «humanidad» en sentido genérico es introducida por la sociedad nacional. El hecho de compartir la localidad y la preferencia por fomentar el agrupamiento de individuos unidos por vínculos sociales estrechos constituye una clave para comprender su organización cuyas relaciones se confinan al espacio familiar (Barúa 1992). De acuerdo con esto, se puede trazar el siguiente esquema, que refleja los alcances de significado que posee el término «*wiči*» según el contexto en que se utiliza.

Lo que aquí se plantea y se encuentra omnipresente en todas las sociedades matacas es la clara oposición entre lo «familiar» por un lado, y lo «extraño» por el otro. Lo categorizado como «extraño» implica una firme actitud precautoria. La relación con los extraños se caracterizaba por vínculos de franca enemistad y de agresión, aunque en la actualidad, la convivencia forzada entre bandas diferentes alrededor de un pueblo los condujo, al menos, a superar sus manifestaciones más radicales y extremas (Pérez Díez 1999).



#### 4. La choza (*le-hup*) y la aldea (*le wet*)

La choza en principio corresponde al ámbito familiar, en tanto la aldea se asigna a la banda. La choza mataka tradicional era cupuliforme y se adaptaba al nomadismo periódico de estos grupos. Sus paredes se levantaban con enramadas y tenían una abertura en uno de sus lados. El fuego ocupaba el lugar central (Braunstein 1977). En la actualidad no se sigue este patrón y las chozas son de planta rectangular, con techo de paja, con caída a «dos aguas». Las paredes se construyen con adobe, sin ventanas y con una abertura que puede taparse con una puerta metálica, con maderas ensambladas, o simplemente quedar al descubierto. La vivienda se fabrica con materiales que no resultan costosos (barro, paja, horcones, etc.) y las labores no demandan un gran esfuerzo, resolviéndose el conflicto entre manufactura y mantenimiento propuesto por McGuire y Schiffer (1983; véase también Oswald 1987). Estos autores sostienen que si se quiere reducir los costos de mantenimiento de la vivienda se deberán incrementar los costos de construcción; esta estrategia se asocia a períodos de larga ocupación. Por el contrario, las construcciones de bajo costo comportan incrementos en los costos de mantenimiento. Sin embargo, en el caso de las viviendas matacas, tanto la edificación como la reparación de las mismas no resultan costosas. En efecto, la vivienda se debe adaptar a la dinámica propia de estas sociedades (de múltiples fisiones y mudanzas). Cabe señalar que en las sociedades matacas cuando fallece un miembro de la familia, el grupo familiar y sus parientes cercanos derriban inmediatamente todas sus viviendas y migran hacia otro sitio. Las circunstancias así lo exigen y rápidamente deberán trasladarse y edificar nuevas viviendas porque permanecer en el lugar donde estaban implica correr graves riesgos, incluso de muerte.

La aldea mataka tradicionalmente se presentaba como un gran círculo de chozas que delimitaban un patio central habitado por el jefe (*nyát*). En este espacio transcurría gran parte de la vida social mataka (Braunstein 1977). Cada aldea estaba con-

formada por una banda. La noción de centro, para García García (1976), constituye una delimitación territorial casi universal prescindiendo de lo que en cada caso signifique. Para este autor, el centro no es un referente derivado sino un punto inicial de referencia a partir del cual se formaliza el espacio en diferentes direcciones. Así, el centro es determinante y no determinado.

En el caso particular de las sociedades matacas, resulta importante indicar oposiciones tales como *lewúk* (dueño)/ *lakawós* (ayudante) o *čowéh* (centro)/ *slipéy* (periferia). De esta forma el *lewúk* se destaca como un personaje central «dueño» del ámbito, que se sitúa en medio del ámbito que rige, y que representa su origen y su creador. La totalidad de los integrantes son con respecto a él sus *lakawós* (ayudantes) y ocupan posiciones periféricas (*slipéy*).

En la actualidad, este espacio central de las sociedades tradicionales matacas fue reemplazado por varios centros ocupados por un jefe de familia conformando familias extendidas. En el presente se puede observar en las aldeas matacas varios centros de parientes congregados por un jefe de familia conformando sub aldeas con un grado de solidaridad y proximidad parental máxima.

## 5. La aldea y sus divisiones

Nos centraremos en la aldea mataca Lote 42 para focalizar en las divisiones internas existentes en la propia aldea. Las observaciones que a continuación se exponen se desarrollaron hacia 1994 y si bien es cierto que la experiencia de campo se limita a Lote 42, la semejanza de las actitudes que adoptan los wichi frente al conflicto, permite generalizar las conclusiones, al menos, a los núcleos orientales de este complejo étnico.

En la aldea Lote 42 se pudo observar, al menos, cuatro sectores bien diferenciados, liderados por PM, MC, FV y AC. Es importante destacar que en su origen se disponían todos conformando un único sector, en el que permaneció AC. Este fue uno de los primeros pobladores que se acercaron a Las Lomitas, y junto a JM fundaron un nuevo asentamiento al que posteriormente se agregó más gente. Actualmente, la presencia efectiva de numerosos subgrupos integrados en Lote 42 evidencia la importancia que adquieren los procesos de fisión en las sociedades matacas. En este caso, la dinámica de fisión condujo a la consolidación de distintos subgrupos en el seno de una misma comunidad, sin embargo, en otros casos, se desencadenan conflictos que conducen a la fragmentación del grupo y dan origen a una nueva comunidad mataca.

Al buscar la causa que condujo a la consolidación de estos grupos internos surgieron temáticas vinculadas a situaciones conflictivas: entrega de herramientas a la aldea por parte de una ONG, acusaciones hacia el hijo de AC sobre su condición de alcohólico y violento, a otro integrante del grupo de AC como un individuo sumamente conflictivo y peligroso (FM), etc. No nos sorprende que FM proceda de otra comunidad (Tres Pozos)<sup>6</sup>, y que sea percibido por los diferentes subgrupos de Lote

---

<sup>6</sup> Cabe señalar que tradicionalmente la comunidad de Tres Pozos mantiene relaciones más estrechas en Las Lomitas con la aldea Lote 27.

42 (excepto la fracción de AC, en donde vivía y mantenía relaciones parentales) como una amenaza para la sociedad y que se comentara que antes de instalarse en Lote 42 había sido despedido de muchos lugares por tal motivo. En efecto, las acusaciones y responsabilidades de los eventos negativos y desgraciados tienden a canalizarse hacia los «extraños», es decir, hacia los «otros». En este caso en particular, FM es una persona que procede de otra banda o aldea mataca y se incorpora a una familia nuclear de la aldea, es decir, pertenece a la categoría de «propio ajeno».

Las divergencias religiosas existentes en Lote 42 (Asamblea de Dios, Iglesia Evangélica Unida, «Católicos», etc.) emergían como una causa primordial que llevó a la fragmentación en subgrupos. Sin embargo, una explicación de la segmentación sobre bases dogmáticas se reveló insuficiente porque las diferencias existentes eran en gran medida formales. Durante nuestra estadía tuvimos ocasión de observar numerosos casos de gente que se adscribía a una determinada religión y rápidamente la abandonaba para sumarse a otra, otros que al verse aquejados por una enfermedad recurrían a shamanes identificados con otros sectores religiosos cuando el shamán de su grupo resultaba ineficaz. Las divergencias religiosas pueden apreciarse en el siguiente esquema

Anglicanos (AC) Asamblea de Dios (MC) Iglesia Evangélica Unida (FV)	Dios
Católicos (PM) <sup>7</sup>	Demonio

En principio se puede establecer una gran división entre los grupos que para enfrentar las distintas enfermedades que los aquejan, recurren en sus terapias a la ayuda de la palabra de Dios y de los evangelios; de otros que intentan restablecer la salud mediante la colaboración del demonio. En realidad, no se trata aquí del demonio. La confusión se genera a partir de la interpretación que realizan los misioneros del término *ahot* que la tradujeron como «diablo» o «demonio». Para los matacos, los *ahot* constituyen seres temibles que representan un alto grado de ajenidad, voracidad, ferocidad, provocan enfermedades y están dotados de un poder negativo para los *wichi*. Entre los *ahot* se encuentran personajes míticos, fallecidos, dueños de especies animales y vegetales, espíritus de enfermedades, etc. Sin embargo, todo lo negativo que representan los *ahot* puede revertirse en un hecho positivo para la sociedad, como es el caso de la iniciación shamánica o cuando un shamán (*hayawé*) logra una terapia efectiva en base a sus negociaciones con estos seres. Así, el shamán se dispone a correr graves riesgos cuando establece relaciones con los *ahot*, y en este sentido, el hecho de focalizar los tratamientos con la ayuda de Dios y los evangelios permite eludir estas relaciones peligrosas. Es una constante de los secto-

<sup>7</sup> Por católico se entiende las creencias antiguas tradicionales, con un marcado shamanismo. Este grupo se autodenomina católico y se los llama también «miseros» por la realización de «misas» shamánicas. Este sector está acusado por el resto de los grupos de trabajar con el diablo.

res que trabajan con los evangelios el acusar permanentemente al grupo «católico» de trabajar con el diablo. Surgieron múltiples acusaciones recíprocas de los diversos sectores indicando que «los otros» no tenían tratamientos efectivos para eliminar las enfermedades y que sólo ellos sabían realizar buenas curaciones.

Como ya mencionamos, ante situaciones negativas surgen conflictos y la responsabilidad de estos eventos se le adjudica al «otro». Para ejemplificar estos comentarios se puede citar la enfermedad, la terapia y la muerte de PM. Al enfermar, PM recurre para su tratamiento a un shamán «católico» de su propio sub-grupo. Al no notar mejoría alguna con las terapias efectuadas, decide acudir a un shamán que se identifica con otro sub-grupo, asociado a la Iglesia Evangélica Unida. Curiosamente, después de asistirle durante la noche con una terapia shamánica, al amanecer se encuentra el cadáver del shamán en su lecho y, a los pocos días, fallece PM. Los familiares cercanos de PM señalaron como culpable de la muerte de PM a FM, que como anteriormente indicamos es catalogado como «propio ajeno» ya que proviene de otra banda mataca. Llamativamente, tras algunos meses, también muere FM, que en esos momentos se encontraba en otra comunidad. Todos interpretaron que la muerte del shamán que trataba a PM se debió a su propia incapacidad y habilidad para llevar a cabo la terapia. Se ilustra así cómo hay veces que los shamanes corren graves riesgos en sus terapias. Los informantes señalaban que este shamán no estaba plenamente convencido de su Iglesia y que los *ahot* lograron vencerle por su incapacidad. La muerte de FM fue interpretada por el grupo familiar de PM, como que el *ahot* de PM se había vengado causando la muerte de FM. En definitiva, a pesar de diferentes matices que puedan existir en cada explicación de las desgracias, el mecanismo opera siempre del mismo modo y reforzando la fragmentación de las parcialidades mediante acusaciones múltiples. Así, aunque los individuos se encuentren en sectores diferentes, comparten un sistema de creencias que les permite interpretar de forma similar ciertos sucesos o fenómenos.

Siguiendo a García García (1976), si consideramos la vida social como interacción o comunicación, debemos asumir la existencia de códigos donde todos los elementos de la acción se ordenan significativamente y cualquier acontecimiento que escape al control de los códigos se perderá para los miembros del grupo sin llegar a formar parte de la vida social. Toda comunicación para que sea inteligible debe estar codificada y los individuos deben dominar la clave interpretativa de los sucesos. Así, las concepciones cósmicas, los sistemas de valores, las estructuras perceptivas o las relaciones sociales funcionan como códigos.

De esta forma, se puede considerar el surgimiento de los diferentes subgrupos a partir del hecho de compartir los mismos códigos o principios básicos. En efecto, el hecho de participar en las mismas creencias respecto al complejo salud, enfermedad, curación y muerte, a no concebir el daño de forma natural o accidental y descargar la culpa de las contingencias negativas en los «otros», la creencia en determinadas teofanías, etc., produce diferencias que se traducen en la formación de parcialidades. El caso expuesto pone de manifiesto cómo una contingencia negativa refuerza esas diferencias mediante reproches dirigidos hacia otros sectores. Estos mecanismos de fisión, según el contexto y la gravedad de los hechos, pueden generar fragmentaciones que den origen a una nueva comunidad o a nuevos subgrupos dentro de la propia aldea.

Estas reiteradas fisiones que se producen en las sociedades matacas parecen ser un mecanismo de solución a las disputas y conflictos. Las tensiones se resuelven mediante la fragmentación de subgrupos y/o aldeas. Estas divisiones se refuerzan mediante una serie de recriminaciones hacia «los otros». A pesar de las dificultades que ofrece la sedentarización, aún persiste esta dinámica de fisión que les permite solucionar conflictos y tensiones, puesto que seguramente lo practicarían desde los tiempos en que eran bandas nómadas.

## 6. Conclusiones

Se advierte que la distribución geográfica de las comunidades en la periferia de Las Lomitas no es casual, sino que obedece al antiguo patrón de agrupación del territorio que operaba en el pasado y que actualmente es recreado alrededor de Las Lomitas. Así se observa que cada una de las comunidades matacas de Las Lomitas se ubica respetando la posición relativa que tradicionalmente ocupaban sus miembros en el territorio.

La distribución espacial de estas comunidades se debe explicar a partir de la información que proporcionan las historias étnicas, los aspectos vinculados a la organización social de las bandas, a fenómenos de contacto e interferencia que tuvieron estos pueblos, etc. Es difícil acceder a una posible explicación del origen y distribución de las actuales comunidades aborígenes en Las Lomitas sin dedicar atención a su historia. Esto se encuentra particularmente presente en la neo formación Lote 42 en la que se aprecia claramente cómo el compartir la localidad es en los matacos una de las llaves más importantes para comprender su organización. Emerge así una nueva formación con una historia propia en un espacio determinado.

El proceso de sedentarización mataca implicó abandonar el río y el monte por las vías del ferrocarril y la ruta, reemplazar sus tradicionales medios de subsistencia por el trabajo asalariado y pasar de circuitos cíclicos de nomadización a girar en torno a un eje central, en este caso la localidad de Las Lomitas. Sin embargo, su distribución espacial alrededor de Las Lomitas responde a la antigua distribución de las bandas y la dinámica de fisión, que debió ser el mecanismo tradicional de disputas y conflictos, perdura a pesar de los obstáculos propios de la sedentarización.

Respecto a la dinámica de fisión, consideramos que el hecho de compartir sistemas de creencias similares genera, mediante acusaciones recíprocas, diferencias que producen nuevas parcialidades que se traducen en la ocupación espacial. Estos acontecimientos se encuentran en concordancia con la hipótesis propuesta por Loffin y Winogron al postular que la conducta proxémica de una cultura específica se basa en un «set de creencias» en la que el sistema de creencias<sup>8</sup> realiza proposiciones, las cuales contienen la información necesaria para la reproducción de las pautas del uso del espacio en la sociedad (Hoppál 1987). Hoppál agrega que el sistema de creen-

---

<sup>8</sup> La definición de sistema de creencias que utiliza el autor lo extrae de Milton Rokeach's en el sentido de que «un sistema de creencias representa el universo total de las creencias de una persona acerca del mundo físico, el mundo social y de sí mismo».

cias es transmitido como estructuras cognitivas de una generación a la siguiente, como parte de la herencia cultural del grupo y que está socialmente determinada.

Finalmente, se puede afirmar que la dinámica de fisión, tanto interna como externa, de las sociedades matacas, que constantemente generan la constitución de nuevos subgrupos y aldeas, parece deberse a la necesidad de canalizar la culpabilidad en «otros». En efecto, es a las personas categorizadas como «extrañas», «ajenas», «los otros», a las que se les adjudica todo tipo de comportamientos, actitudes negativas y responsabilidad sobre los eventos dañinos y, consecuentemente, a las que se apartará del grupo nuclear hacia otras zonas. Así, la formación de diversos sectores es un proceso que se puede observar claramente en el uso que los matacos hacen del espacio. La organización del espacio entre los matacos puede concebirse como un texto que se refiere a sus historias étnicas, a sus relaciones inter e intra étnicas, a sus conflictos y tensiones, a sus relaciones sociales y a su forma de interpretar el mundo.

## 7. Referencias bibliográficas

- BARABAS, Alicia y Miguel BARTOLOMÉ  
 1979 «Un testimonio mítico de los mataco». *Journal de la Société des Americanistes* 66: 125-131. París.
- BARÚA, Guadalupe  
 1992 «Parentesco y proximidad en la comunidad mataco *wiči* de Tres Pozos», en *Hacia una nueva carta étnica del Gran Chaco*, vol. V, pp 75-84. Las Lomitas, Argentina: Centro del Hombre Antigo Chaqueño.
- BRAUNSTEIN, José  
 1976 «Los wichi. Conceptos y sentimientos de pertenencia grupal de los Matacos». *Scripta Ethnologica*. 4(1): 130-143. Buenos Aires.  
 1977 «Organización social de los Mataco». *Cuadernos Franciscanos* 41: 133-141. Salta, Argentina.  
 1992 «Territorio e historia de los Narradores Matacos», en *Hacia una nueva carta étnica del Gran Chaco*, vol. V, pp 9-74. Las Lomitas, Argentina: Centro del Hombre Antigo Chaqueño.
- GARCÍA GARCÍA, José L.  
 1976 *Antropología del territorio*. Madrid: Taller Ediciones J B.
- HOPPÁL, Mihály  
 1987 «Proxemic patterns, social structures, and world view». *Semiótica* 65 (3): 225-248. Amsterdam.
- LÉVI-STRAUSS, Claude  
 1996 *Raza y cultura*. Madrid: Cátedra.
- MASHNSHNEK, Celia O.  
 1978 «Aspectos mítico-religiosos en la economía de los Matacos del Chaco Central (República Argentina)». *Revista Española de Antropología Americana* 8: 181-202. Madrid.

MAUSS, Marcel y H. BEUCHAT

1971 (1904-1905) «Ensayo sobre las variaciones en las sociedades esquimales: un estudio de morfología social», en *Sociología y antropología*, pp 359-432. Madrid: Tecnos.

McGUIRE, Randall H. y Michael B. SCHIFFER

1983 «A theory of architectural design». *Journal of Anthropological Archaeology* 2(3): 277-303. Nueva York.

OSWALD, Dana B.

1987 «The organization of space in residential buildings: a cross-cultural perspective», en *Method and theory for activity area research: an ethnoarchaeological approach*, Susan Kent ed., pp. 295-344. Nueva York: Columbia University Press.

PÉREZ DÍEZ, Andrés

1999 «Textos míticos de los matacos del Chaco Central. Notas al ciclo de Ka'ó'ó (*ajwuntsej Tajwáj*)», en *Mito, guerra y venganza entre los wichi*, Mario Califano coord., pp. 7-54. Buenos Aires: Ciudad Argentina.

RODRÍGUEZ MIR, Javier y José BRAUNSTEIN

1994 «Sedentarización y etnicidad. El caso de los matacos en Las Lomitas (Argentina)». *RUNA* 21: 263-270. Buenos Aires.